قراءة الرأي واختلاف القراءة
بين عبد القاهر الجرجاني وعالم سبيط النيلي

المدرس الدكتور
صلاح حسن حاوي
جامعة البصرة ـ كلية الآداب

الملخص

يتبنى هذا البحثُ مجموعةً من المحاور التي تعمل على كشف علاقة القراءة والرأي بين عبد القاهر الجرجاني وعالم سبيط النيلي، ومن هذه المحاور التي استتند إليها البحث أولهما: قراءة في التراث البلاغي العربي، وهي تحدّدُ الكثيرَ من القضايا المعرفية في تأريخ البلاغة مفهوما وبنيةً وتأسيساً، وثانيهما: حكاية التأليف ومنهجية القراءة، ثم النص والقراءة والرأي، ورابعهما: صورة الجرجاني في تصورات النيلي، وخامسهما: مفهوم الكذب بين الجرجاني والنيلي، وسادسهما: قراءة عالم لنظرية النظم الجرجانية ثم انتهى البحث بتساؤلٍ حول معرفة تجنيس كتاب (دلائل الإعجاز) أ هو كتاب في الإعجاز أم في البلاغة؟ .

Opinion reading and variation between Abdul-Kahir Al-Jerjani and Alim Subait Al-Neely

Lecturer : Salah Hassan Hawi
Basra University / College of Art

Abstract

This research adopts a set of themes that are achievable through revealing a relationship between Abdul-Kahir Al-Jerjani and Alim Subait Al-Neely of the reading and Opinion. Among the themes on which the paper relied: first is a reading in the Arabic rhetorical heritage, this identifies a Iot of cognitive issues in the rhetorical history from conceptual, structural and building. The second is the authorship tale and reading methodology, a third them is related to text, reading and Opinion. The fourth theme is the image of Jerjani as perceived by Al-Neely. The fifth tackles the concept of lying between both characters and lastly a reading in the universe of reading system of theories. The paper concludes in query about classifying the book (Miracles Signs) whether is a book Miracles or rhetoric.

المقـــدمة

يبدو أنّ المفكر العراقي الراحل (عالم سبيط النيلي) كان مصداقاً لما قيل حول المتنبي: إنّه (ملأ الدنيا وشغلَ الناس) فقد حاول مفكرنا أن يكون مساهما في بناء المنظومة المعرفية في الثقافة العربية لاسيما العراقية منها، ليشغل أذهانَ الدارسين والباحثين بتساؤلات وفرضيات تبحث عن الإجابة، ولذا لا نتردد إذا قلنا: إنّ النيلي مفكرٌ ينتمي إلى مرحلة التثوير الفكري، التي عُرفتْ بها بيئةُ العراق القديمة والحديثة فكرا وإبداعا. فجاء هذا البحثُ ليكشف عن ممارسة عالم سبيط النيلي القرائية في الاقتراب من مدونة عبد القاهر الجرجاني البلاغية محاولا أنْ يفكك الكثير من الآراء ويعيد تأويلها بشكل آخر، ولذا بدأنا عنوان البحث بقراءة الرأي أي: القراءة التي يمارسها عالم سبيط على تأويلات وأراء عبد القاهر الجرجاني، ممّا يشكّل اختلافاً في القراءة، وقد وجد البحثُ ضرورة الابتداء بإضاءةٍ تمثّلُ قراءةً في الفكر البلاغي العربي، ثم الوقوف عند حكاية التأليف التي تُعدُّ منطقةً مهمةً في تأريخ التأليف العربي ومعها وقفنا عند منهجية النيلي في التعامل مع آراء الجرجاني، إذ لم تكن منهجيته ملائمةً لبنيته الفكرية ممّا دفعنا مقاربة عتبات نصّه وهي (العنوان، والمقدمة) ، وما ينتج عن هذه العتبات بوصفها نصوصاً موازية تعلن نفسها للتأويل والقراءة ؛ ويبدو أنّ عالمنا / عالم كان راديكالياً في تعامله مع الكثير من المباحث النقدية التي قرأها عبر هاجس التحريم ولغة الفتوى؛ ولكن تبقى قراءته تتسم بالجرأة التي منحتها هذا الحضور مثلما منحت هذا البحثَ شيئا من الاقتراب في فهم النص لدى العالم البلاغي عبد القاهر الجرجاني والمفكر العراقي عالم سبيط النيلي.

قراءة في التراث البلاغي العربي

كُتبتْ منذ أكثر من مائة عام دراسات نظرية وتطبيقية عن (التراث البلاغي العربي) منها من تعامل مع هذا التراث بوصفه فكرا، وأخرى بيانا للنصوص القرآنية والإبداع البشري، كما كُتب عن هذا الفكر من حيث الأصول والأسس المعرفية، فمنها من جعلته جزءا من نتاج العقل العربي، ومنها من أرجعته إلى أصول أجنبية سواء كانت هندية أم يونانية، وثمة دراسات أخرى حاولت أن تعزز قناعتها بإعجاز القرآن. فحاولت أن تقرأ البلاغة العربية عبر النص القرآني، ومنها ما توجهت ـ بعد الثورة اللسانية ومناهج الحداثة النقدية ـ نحو تأصيل المصطلح النقدي واللساني المعاصر نبشا في هذه المدونة التراثية.

إذن كثرت التوجهات طوال أكثر من قرن من الزمن في معاينة التراث البلاغي العربي ، وجاءت هذه القراءة لتحاول أنْ تكون مقدمةً نظرية في بحث صورة الجرجاني وآرائه في كتابات عالم سبيط النيلي؛ وقلنا: إنّها قراءة، لإيماننا بانّ القراءة فعل معرفي لا يمكنه تجاوز القراءات الأخرى ويترك سبيلا لمن يأتي بعده ويفكك أنظمته التي بُني عليها. وترى هذه القراءة أنّ التراث البلاغي العربي ينشطر بين ذاكرتين **أحداهما** ذاكرة البلاغة والنقد، **وأخراهما** ذاكرة البلاغة والإعجاز؛ وقد أصبح أسيرا لهاتين الذاكرتين، ولابد من التخلص منهما كي نقرأ تراثا بلاغيا بعيدا عن هامشية التكميل بعد أن نشعر بحجم الانشطار وخطورته لا حجم البداهة في قبول تلك الفرضية ؛ ثم علينا أن نفكر من داخل هذا التراث لا من خارجه فهو المنتمي إلى منظومة متكاملة هي التراث اللساني العربي أي بوصفه واحدا من الأنظمة المعرفية المشكلة لهذا التراث، ثم نفكّر في الكيفية التي قـُرأت بها تلك المنظومة أي التراث اللساني العربي (البلاغي ،والنحوي، والصرفي، والنقدي، والدلالي) فإنّه يحتاج شكلاً آخر من القراءة، إذْ أخذنا طورا كبيرا نتأمل هذا التراث تأملا تراثيا نحاكيه باداوته، ثم داعبتنا الحداثة ومناهجها وأغرتنا بآلياتها في التعامل مع هذا التراث، ولاشك في أنّ هذين المسلكين أو المنهجين يمتلكان من الشأن المعرفي ما يجعلهما السبيل إلى رؤية ارثنا اللساني والتعرف عليه، لكننا مازلنا نبحث عن محايثة التراث اللساني محايثة من نمط آخر تعتمد (الأسس المعرفية) عبر استملاك هذا التراث؛ لأنه سيكشف لنا عن العيوب مثلما يكشف لنا عن المزايا، ويكشف لنا عن الادلجة التي تمكنت من النظرية اللسانية العربية وتحكّمت بها، مثلما يكشف لنا عن البراءة في إنتاج نصوص هذه النظرية، فلاشك أنّ النحو العربي ـ على سبيل المثال ـــ يمتلك سلطته لكنّ السلطة بكل صورها تتحكم في توجهات النحاة ، فلو اقتربنا من النحو العربي اقترابا معرفيا بعيدا عن الحذر في معاينة أنساقه المشكلة له لوجدنا فيه نظريات وإشارات صنعتها المؤسسات والسلطات السياسية والدينية والاختلافات المكانية والإيديولوجية ، كذلك مع نقدنا العربي القديم فقد قرأناه ونحن نعاني من القراءات الموجهة أحداها تقبله كما هو وأخرى تعتزم فك رموزه وتأويله تأويلا ثقافيا، فصورة النقد العربي - كما يقول مصطفى ناصف- تختلف باختلاف الأجيال (١)، كل هذا يحدث بفعل تجاهلنا عن المحايثة المعرفية، إذ لم نسجل تاريخا معرفيا للبلاغة العربية وتركنا مؤرخي البلاغة يتصارعون في منح زعامة هذا التراث، فمنهم من يرى أن كتاب (مجاز القرآن) لأبي عبيدة معمر

بن المثنى (٢٠٧هـ) هو أول كتاب في البلاغة، ويرى آخرون أن كتاب (البديع) لعبد الله بن المعتز (٢٩٥هـ) هو الكتاب الأول المؤسس للتفكير البلاغي العربي وآخرون يعدون (البيان والتبيين) للجاحظ (٢٥٥هـ) المنشئ للبلاغة العربية (٢) ويبدو أنّ الصراع بين هذه الكتب ومؤلفيها صنعه مؤرخو البلاغة متجاوزين محنة القارئ في التعامل مع هذا التراث تعاملا معرفيا. فهذه الكتب الثلاثة لا تنتمي إلى فضاء ثقافي وإيديولوجي واحد، مثلما أنها قد تتقاطع في فضائها الزمني، وإذا تجاوز المؤرخون محنة القارئ فأنهم يتجاوزون محنة الكتابة في الثقافة العربية؛ إذ إنّ الكثير من المصنفات تـُنتج بفعل سؤال يقدمه متسائل أو مثقف عربيّ يحاول أن يتعرف على ثقافته من خلال نخبها، وقد يكون ذلك السائل هو قارئ مفترَض يقدّمه لنا أبو عبيدة أو الجاحظ أو ابن المعتز، لكنّ السؤال يظل هو المنتج لمثل هذه النصوص، ومن ثم نقترح قراءة تأسيس الثقافة العربية قراءة سردية، إذ مازلت الذاكرة الثقافية العربية تحفظ المحاورة بين أبي عبيدة وسائله تلك المحاورة المؤسسة لكتاب (مجاز القرآن)، وسردية الصراع الإبداعي بين الحداثة والقدم الموجهة لكتابة بديع ابن المعتز، والكثير من النصوص النحوية والنقدية والبلاغية والتفسيرية المنتجة في وعاء سردي يحفظ لها البقاء، وهنا نرى ضرورة مراجعة الأحكام التي تعتمد (مجاز القرآن) أو (البديع) أو (البيان والتبيين) مصنفات بلاغية خالصة، لأننا سنواجه مشكلة الإخلاص إلى العلوم في ثقافتنا العربية؛ فكتاب أبي عبيدة هو مقدمة لفهم آليات تفسير الخطاب القرآني ولم يؤسس للبلاغة العربية، أما البيان والتبيين فهو يمثل هما ثقافيا في معاينة التواصل والإقناع لدى المفكرين العرب، في الوقت الذي قدّم لنا ابن معتز مادة بلاغية وهو منشغل في صراع نقدي فكري؛ إذ لم يكتب هذه المادة إلا بفعل موجهات معرفية تمثل هموم المبدع في الخروج من هيمنة سلطة المؤسسة النقدية التي لم تتضح بعد ملامحها أي: أن النقد مازال ـ كذلك ـ يعيش في ظل الهيمنة اللغوية ، فهو كتاب أسّس لظهور نقدي بعيدا عن هذه الهيمنة ولم يؤسس لكتابة مشروع في البلاغة العربية مثلما سنجد ذلك في (أسرار البلاغة) لا (دلائل الإعجاز) وقد وضعتُ (لا) بين كتابي الجرجاني لان هذه القراءة تعترف بانحياز (الأسرار) إلى البلاغة والنقد البلاغي والعناية بالخطاب البشري أكثر من (الدلائل) المنشغلة بمعرفة نظم القرآن وإعجازه ، وهكذا حددنا العلاقة بين البلاغة والنقد من جهة والعلاقة بين البلاغة والإعجاز من جهة أخرى ، فقد تعامل الكثير من الدارسين مع (إعجاز القرآن) بوصفه

المهيمن على نشأة البلاغة ومن ثم استمرت الهيمنة على النقد(٣)؛ في حين لا يمثّل الإعجاز إلاّ جزءا قليلا من مكونات الفكر البلاغي العربي ،لا كما يعتقد الكثير ممن يرون أنّ البلاغة قد نشأت في حضن الإعجاز، لانّ هذا الاعتقاد سيجعل من البلاغة علما لفهم الخطاب القرآني، فضلا عن وجود سؤال قد يكون بديهيا هو (لماذا أُلِّـفَتْ كتبُ الإعجاز؟) هذا السؤال بديهي من حيث التداول، لكنّه يحمل أبعادا أخرى، ولذا نعيد كتابة هذا السؤال وطرحه،وقد تكون هناك إجابات تتمكن من إيقاف هذا السؤال منها:-

١- ربط القرآن بالقداسة فهو منتج الهي

٢- إثبات نبوة النبي الأكرم (ص) عبر المعجز الذي تقدّم به إلى الأمة التي بُعث لها

٣- لبيان الخصائص الإعجازية في القرآن

ويبدو أن الإجابة الأخيرة أكثر ارتباطاً بالبلاغة، لأنّ البلاغة تعتني بالنص وتشكلاته الجمالية إذا ما أردنا أن نفكر بشكل جدي في البحث عن مفهوم لعلم البلاغة ، لكنّ الباقلاني كان صريحا في الإجابة عن هذا السؤال الذي أعدنا طرحه فقال ((الذي يوجب الاهتمام التام بمعرفة إعجاز القرآن ، أن نبوة النبي عليه السلام بنيت على هذه المعجزة))(٤) فهذا النص يكشف أنّ إعجاز القرآن لا يمثل قلقا ومشكلة للمفكرين المسلمين وللذين اشتغلوا عليه، إنما (إعجاز النبوة) هو الدافع وراء التأليف، ومن ثم لا تمتلك كتبُ الإعجاز غايات من داخل النص، ولا تمتلك غاياتها الخاصة في الاشتغال والتموضع داخل النص القرآني من اجل بنية هذا النص نفسه، ثم لا ننكر دور الصراع الإيديولوجي في تغذية هذه المؤلفات أي: أنّ الايدولوجيا هي المحرك والانتصار لها هو الهدف ، أمّا النص القرآني فإنّه بعيدٌ من هذه الغايات.

ولذا فانّ قراءتنا ترى أن البلاغة منهج في تحليل النصوص الإبداعية سواءً كانت قرآنية أم بشرية، كما أنّها تؤمن بنقدية البلاغة لا بامتثالها إلى نظرية الإعجاز، إذ إنّ من يرجع إلى المرويات النقدية الأولى ـ أي في عصر ما قبل الإسلام وصدره ـ سيجد أنّ أسس البلاغة قد بُنيتْ في ظل هذه المرويات مثلما بُنيت في ظل نظرية التواصل والإقناع؛ الأمر الذي يجعل البلاغة تتوزع بين التخيلية والتداولية (٥)، كما تؤمن هذه القراءة بأنّ البلاغة فن المحايلة والمخادعة، ولذا نحتاج علماً يمتلك القدرة على فهم الأنساق المضمرة في التراكيب.

حكاية التأليف ومنهجية القراءة

غالبا ما نجد في كتبنا التراثية مقدمة يعلن فيها المؤلف عن تعاقده مع مـَن، وإلى مَـنْ كتب هذا المؤلَّف ،ويعلن فيها عن سبب التأليف وحكايته في انجاز هذا المشروع. لكنّ البعض يخفي هذا الإعلان كي يجعل القارئ لا يفكر في حكاية الكتابة وقصة التأليف، وهذا ما نجده عند عبد القاهر الجرجاني الذي قال في بداية (دلائل الإعجاز): ((هذا كلام وجيز يطلع به الناظر على أصول النحو جملة)) (٦) ولا نعتقد- ظاهرا - أكثر من أن هذا المقطع يعلن براءة فكر الجرجاني من الادلجة، وهذا أمر يحتاج معاينة ثقافية تكشف عن وجود انساق تشتغل على تحريك الفكر اللساني العربي ، أمّا خاتمته فلم تكن سوى خاتمة لا تفتح مجالا للتأويل؛ وهذا يدلّ على الحذاقة والمكر الثقافي عند الجرجاني في تقديم مادته المعرفية.

أمّا عن المنهجية فسيكون محورنا هو كتاب (الحل القصدي للغة) للمفكر العراقي عالم سبيط النيلي، فقد اخترنا هذا الكتاب، لأنّه يمثل القراءة المباشرة لآراء عبد القاهر الجرجاني، لكننا لا نعرف ما عنوان الكتاب، لأنّ النيلي كان مولعا ومعتنيا بالعناوين الفرعية / الثانوية في جلّ كتبه* لأنه يشعر بأنّ العنوان الرئيس لا يؤدي وظيفته في بيان حاجة التأليف ، وهذا ما فعله مع (الحل القصدي) الذي تشكل من ثلاثة عناوين

١- الحل القصدي للغة في مواجهة الاعتباطية ــــــــــــ العنوان الرئيس
٢- كتاب في نقد المباحث الاعتباطية للألفاظ ومنهج البلاغة ــــــــــــ العنوان الفرعي
٣- يليه كتاب الرد على الجرجاني ــــــــــــ عنوان لكتاب مستقل بذاته

لا نشكُّ بأنّ وظيفة العنوان الفرعي هي توضيح وبيان مهمة العنوان الرئيس، وهذا ما قامت به فرعية العنوان عند عالم سبيط النيلي؛ وحتى تستقيم دراسته ذيّل عنوان الكتاب بكتاب آخر هو (الرد على الجرجاني) وقد اختار طريقة الأقدمين في التذييل ، إذن نحن أمام كتابين في مجلد واحد وهذا ما يشير له العنوان؛ الذي يشكل بكينونته نصا موازيا للنص الأصلي ،ثم يأتي بنص مواز آخر أو ما يُسمّى (عتبة المقدمة) التي تملك قدرة معالجة القضايا الأساسية في الكتاب(٧) ومعلوم أنّ المقدمة تعمل على إعطاء فكرة موجزة عن الكتاب، وهذا ما فعله النيلي الذي قال ((فوضعت رسالة من ثلاثة أقسام ،القسم الأول منها هو في تفنيد مباحث السلف في الألفاظ والقسم الثاني هو في إبطال

بلاغة الجرجاني "أسرار البلاغة"، والقسم الثالث هو في نقد دلائل الإعجاز. وهذان القسمان الأخيران مكملان هذا الكتاب)) (٨) فلو عرضنا هذا المقطع من المقدمة على العنوان لصرنا أمام كتابين وليس أمام كتاب واحد، ولصرنا أمام عالم /العالم الذي لم يعتنِ بطريقة التأليف وهو يناقش أفكارا قائمة على نظم التأليف؛ فالعنوان – كما بينا – هو كتاب، لكنّ المقدمة تشير إلى انه رسالة، وهناك فرق أجناسي بينهما لاسيما وهو يُكْتَبُ في القرن العشرين فلا نحاكمه بعقلية الجاحظ وابن قتيبة والقلقشندي ، ثم إن العنوان يشير إلى أنّ هناك كتابين احدهما (الحل القصدي للغة في مواجهة الاعتباطية) وثانيهما (الردُّ على الجرجاني) لكنّ المقدمة تقول: إنّ الرسالة / الكتاب ثلاثة أقسام، ويمكن بيان الاختلاف بالشكل الآتي:-

العنـــوان	**المقـــدمة**
١- الحل القصدي للغة في مواجهة الاعتباطية	١- تفنيد مباحث السلف في الألفاظ
٢- الرد على الجرجاني –	٢ - إبطال بلاغة الجرجاني في أسرار البلاغة
	٣ - نقد دلائل الإعجاز

فالقسمان الأخيران - في المقدمة – هما كتاب قائم بذاته في العنوان اسمه (الرد على الجرجاني) لكنّ المقدمة انحرفت عن العنوان على الرغم من أن واحدة من وظائفها هي شرح العنوان وتفسيره، والتعليق عليه، وتبرير طوله أو قصره(٩) ، وجاءت لتجعل من الكتاب القائم بذاته/ الرد على الجرجاني، قسمين مكملين أي: يمكن الاستغناء عنهما بوصفهما قسمين هامشيين.

وسنترك المقدمة لندخل في أجواء كتاب (الرد على الجرجاني) كما يسميه العنوان، وسنجده عبارة عن القسم الثاني وهو (إبطال بلاغة الجرجاني) كما ترى المقدمة التي تقول: إنّ الإبطال سيكون في مناقشة أسرار البلاغة، لكنّ العنوان الداخلي للقسم الثاني يقول (مناقشة كتابي دلائل الإعجاز وأسرار البلاغة) وهذا الخلط في المقدمات ستبنى عليه الكثيرُ من المغالطات في النتائج.

قراءة النيلي لصورة الجرجاني في الدرس البلاغي (الأكاديمي والديني)

أنتج عالم سبيط النيلي مقدمة تمثل إضاءة لإبطال بلاغة الجرجاني، وكانت التقاطته ذكية في إظهار الجرجاني نسقا مهيمناً على ثقافة الدرس البلاغي في المؤسسة الأكاديمية والدينية؛ إذْ يقول:

((وتُعدُّ كتبه في هذا الشأن دستور البلاغة الأول الذي اخذ منه كلُّ من جاء بعده، وأصبحت محط أنظار الدارسين لعلوم اللغة والقرآن والتفسير والفقه والأدب والنقد الأدبي ... ولا تجد أحدا في هذه الميادين لا يعرف مَن هو عبد القاهر الجرجاني)) ثم يقول: ((فالأزهر والقيروان ومكة والمدينة تدرس مؤلفات الجرجاني كما تدرسها النجف وكربلاء وبغداد وقم ودلهي واستنبول))(١٠) نتفق معه في هيمنة الجرجاني على هذه الميادين بفعل ما قدّمه في (أسرار البلاغة) و (دلائل الإعجاز) لكننا نختلف مع النيلي في هيمنة الجرجاني على دروس المؤسسة الأكاديمية والدينية، ونحن نشعر أنّ النيلي لم يأبه بهيمنة الجرجاني على الأكاديمية بل كان يحذّر من هيمنته على الدينية وهذا هو فعل قراءة الاختلاف، فالمهيمن الحقيقي على هذه المدارس هو (مشروع السكاكي) وحين أقول مشروع السكاكي، أفكر في المرحلة الفاصلة والمنظمة في التفكير البلاغي العربي، إذ أشار الكثير من الدارسين إلى وجود مدرستين في البلاغة العربية **أحداهما** المدرسة الأدبية و(أسرار البلاغة) تنتمي لها **والمدرسة الأخرى** هي المدرسة الكلامية و(دلائل الإعجاز) تنتمي لها؛ ويبدو ان هذا التقسيم الثنائي واحد من الإشكاليات التي يعاني منها الدرس البلاغي المعاصر* لكننا نرى أنّ هناك مرحلتين، وليست هناك مدرستان؛ المرحلة الأولى تبدأ بـــ (مجاز القرآن) لأبي عبيدة معمر بن المثنى (ت ٢٠٨ه) وتنتهي عند كتاب (مفتاح العلوم) للسكاكي (ت ٦٢٦ه)؛ وينتمي كتابا الجرجاني إلى هذه المرحلة بل يمثلان مرحلة نضوج خطاباتها أي: أنّ المعيار الزمني هو المحدد، وليس المعيار القومي كما افترضه تقسيم السيوطي وتابعه أمين الخولي وغيره من المحدثين، اما المرحلة الثانية فهي مرحلة كتاب (مفتاح العلوم)، وشرح مشروعه وتلخصيه وهذه المرحلة تمتاز بالتنظيم والتقعيد الذي منحها حضورها في الدرس البلاغي العربي فصارت الهيمنة لمشروع السكاكي وشرح هذا المشروع وملخصيه لاسيما ما كتبه التفتازاني في (المطول على المفتاح) على المؤسسات الأكاديمية والدينية ولم يكن كتابا الجرجاني مهيمنين كما يرى النيلي.

أمّا القراءة الثالثة التي يعرضها النيلي فهي قراءة موفقة لفهم (ثقافة الاختلاف)، إذْ لا يقصد منها القطيعة مع الآخر، بل ما يوفر حرية ممارسة التفكير(١١) إذ يقول النيلي ـ معتمدا على إفادة المدارس الدينية بمختلف توجهاتها الإيديولوجية ممّا كتبه الجرجاني ــ :((إنّ الجرجاني خرج من دائرة الصراع المذهبي الضيق من الباب الخلفي ودلف إلى دائرة الصراع الاممي محاولا تأسيس

البلاغة وعلم البيان وإظهار كنوز القرآن وأسراره وجمال الأدب عموما، وفق مقاييس ومعايير لغوية وتركيبية لم يسبقه احد في كشفها))(١٢) وضع النيلي يده على (ثقافة الاختلاف الإيديولوجي) معلنا بصورة تحتاج مزيدا من التأويل أنّ الجرجاني كتب الأسرار والدلائل بلغة وتراكيب ليست بريئة، وهذا ما أعلناه في إضاءة هذا البحث حول الحاجة إلى القراءة المعرفية للخطاب البلاغي العربي فهو متشكل من آليات إيديولوجية وروح تسودها مهيمنات نسقية مثل (الدين- المذهب- القومية) وما يشمل هذه الأنساق من معتقدات اذ لا نشك أن نظرية النظم قد أُسِّستْ بروح أشعرية للردِّ على المعتزلة، ولا نخفي أنّ مشكلة (خلق القرآن وقدمه وحدوثه) سبب في بناء هذه النظرية، ولا نختلف في الإشكالية الدائرة حول اللفظ والمعنى أو فصاحة الألفاظ بين الجرجاني / الأشعري، وابن سنان الخفاجي/ الشيعي، لكن الجرجاني – كما يرى النيلي – تمكن من الخروج من هذه الثنائية ليتصدر الدرس التعليمي الديني.

يبدأ النيلي بمحاكمة* الجرجاني في لغته المسجوعة كما يقول عنها النيلي بلغة ذات شعرية عالية تعتمد معجما استعاريا في طرح المفاهيم ورسم صورة الجرجاني وتأثيراته على القارئ وللقارئ قصد التحذير؛ واعتدنا منهجياً أنْ نقرأ بطريقة (الجشطالت) إذ نبدأ من الكل وندخل في التفاصيل، فالعنوان وتفاصيله تمثل الكل، وهي تشير إلى أن النيلي سيبدأ بمناقشة (دلائل الإعجاز) ولذا سيحاكمه القارئ على إشارته فهو يقول ((تمرّ عشر صفحات وليس فيها شاهد من كلام الوحي إلا حديثا واحداً للنبي (ص واله) ثم تمرّ أربعون صفحة قبل أن يأتيك بشاهد قراني يرمي به شاهدا آخر من غير أنْ يوضح الأول أو يذكر نص الثاني)) (١٣) أُذكّرُ مرّة أخرى أنّ القسم الثاني من الكتاب هو إبطال بلاغة الجرجاني، وقد توزع على مناقشة كتابيه (دلائل الإعجاز) و (أسرار البلاغة) هذا ما تقول به صفحة العنوان ، ثم ندخل في الصفحة الثانية بعد العنوان نرى (تنبيهاً) على تغيير أسلوب المناقشة في برهنة أن تأليف (**دلائل الإعجاز**) هي على النقيض لما في العنوان (١٤) ولعله أمر طبيعي أنّ المناقشة الأولى ستكون للدلائل، ونص النيلي الذي نقلناه متعلق بالدلائل، لانّ النص متروك التعيين، ولا توجد إشارة إلى المصدر وصفحته، فيقينا سيعتقد القارئ أن الإشارة هي (دلائل الإعجاز) وعند معاينة الدلائل سنجد الآيات القرآنية تتوالى علينا منذ الصفحة الثانية ، وهذا أمر يدلّ على عدم دقة النيلي في متابعة النص فصار من الواجب علينا أن نحسن الظنَّ في عالمنا العراقي / عالم،

الذي لم يرشدنا منهجيا إلى المصدر وسنذهب حتما إلى كتاب الجرجاني الثاني (أسرار البلاغة) ولكننا سنجد ثلاثة أحاديث متتالية للنبي (ص) وليس حديثا واحدا كما قال عالمنا /عالم ، وهي بالترتيب الآتي (١٥) :

١- (الظلم ظلمات يوم القيامة)

٢- (لاتزال أمتي بخير ما لم ترَ الغنى مغنما والصدقة مغرما)

٣- (يايها الناس افشوا السلام، واطعموا الطعام، وصلوا الأرحام، وصلوا بالليل والناس نيام، تدخلوا الجنة بسلام)

ثم إنّ الموضوعة التي كان يتكلّم بها الجرجاني لا تستدعي الكلام في النص القرآني حتى يطالبه الاستشهاد به لأسباب منها:-

١- إنّ أسرار البلاغة (كتاب نقدي بلاغي) يشتغل على الإبداع، ولا علاقة له بالموضوعة الموهِمة (إعجاز القرآن)، وإنما يبحث في كلام البشر والأساليب الانزياحية في النص الإبداعي.

٢- بحث الجرجاني التجنيس/ الجناس بوصفه معيارا نقديا من حيث الحسن والقبح في نصوص شعرية ونثرية، فما شأن القرآن بالنقد ؟!

٣- تكلّم الجرجاني عن السجع، ومعلوم أن مصطلح السجع مصطلح نثري حاول البلاغيون والنقاد إخراج النص القرآني منه واستبداله بالفاصلة ، فأين مكان القرآن من هذه الموضوعة ؟ فهذه الإشكالات التي يطرحها النيلي هي محاولة لجرّ الجرجاني ومطالبته إلى الاشتغال في الحقل القرآني الذي ربّما لا يُعدُّ من الضروري العمل في دائرته.

النص والرأي واختلاف القراءة

هذا المحور يجعلنا أمام ثلاثة أشياء هي (النص القرآني) ورأي الجرجاني في الاستعارات والتشبيه ثم قراءة النيلي لهذا الرأي

نبدأ مع النص الأول الذي تحاور فيه النيلي مع الجرجاني وهو قوله تعالى : (ومزَّقنَاهُم كُلَّ مُمَزَّقٍ) (١٦)

رأي الجرجاني : يعتمد رأي الجرجاني في هذا النص على رأيه في الاستعارة؛ وخلاصة هذا الرأي

١- البحث عن معنى الكلمة المستعارة ، أهو موجودٌ في المستعار له أم غير موجود من حيث عموم الجنس؟ فإذا كان موجوداً يبدأ النظر إلى الخصائص، والمراتب التي يتحدد فيها هذا الجنس من حيث القوة والضعف أو من حيث الفضيلة والنقص ، فيستعار للأدنى من الأعلى وللضعيف من الأقوى.

٢- بناءً على النقطة الأولى سنكون أمام (جنس) حسب التقسيم المنطقي تحته أنواع والاستعارة في الأنواع، لان هذه الأنواع -حسب رأي الجرجاني - متخصصة بأشياء أو موضوعة لها، ويمكن رسم هذه العلاقة بالشكل الآتي:

الجنس	النوع	الشيء الموضوع له
الحركة	١- الطيران	للطائر
	٢- الانقضاض	للفرس
	٣- السباحة	للماء
	٤- العِدُو	للحيوان المسرع

فهذه الألفاظ مختصة وموضوعة لهذه الأشياء؛ فإذا خرجت عن الاختصاص والوضع صارت استعارة، وعلى ذلك يبني الجرجاني رؤيته في قراءة قوله تعالى: (ومزّقنَاهُم كُلَّ مُمَزَّقٍ) فيقول: ((يعد استعارة من حيث إنّ التمزيق للثوب من أصل اللغة، إلا انه على ذلك راجع إلى الحقيقة من حيث إنّه تفريق على كل حال، وليس يحسن غيره إلا أنهم خصوا ما كان مثل الثوب بالتمزيق كما خصوه بالخرق ، وإلا فأنت تعلم أن تمزيق الثوب تفريق بعضه من بعض)) (١٧) فلفظة (التمزيق) كانت موضوعة - كما يرى الجرجاني - للثوب لكنها نُقلت إلى التفريق بين الجماعات، ثم يقيس هذا النص على نص آخر ينتمي إلى الجنس نفسه، ويختلف من حيث النوع ((ومثله ان القطع إذا أطلق فهو لإزالة الاتصال من الأجسام التي تلتزق أجزاؤها، وإذا جاء في تفريق الجماعة وإبعاد بعضهم من بعض كقوله تعالى: (وقطّعناهم في الأرض أمما) كان شبه استعارة))(١٨) .

قراءة عالم سبيط النيلي

هذه القراءة هي قراءة الاختلاف التي ينتجها تعقيب النيلي على رأي الجرجاني في الاستعارة القرآنية ((فهذا التمزيق في أصل اللغة للثوب فلمن التقطيع في أصل اللغة؟ لم يخبرنا الجرجاني !! ولماذا صار التقطيع هو الآخر استعارة ؟ هو قال : إن "التمزيق والتقطيع والتفريق" فلماذا يكون التمزيق استعارة إذا قصد به تمزيق قوم ومعناه تفريق ؟ ومن هو الذي حدد إنّ التمزيق في الأصل للثوب ؟))(١٩) نعم قول الجرجاني إنّ مفردات التمزيق والتخريق موضوعة في الأصل للثوب كلام يفتقد الدقة ومحاط بالموجهات الاعتباطية المدعومة بنظرية (الوضع) فلو عدنا إلى معجم ابن فارس

(مقاييس اللغة) الذي لم يخضع لهيمنة الجرجاني كونه اسبق منه لوجدناه يقول في مادة (مزق) ((الميم والزاء والقاف أصل صحيح يدلّ على تخرّق في شيء ومَزَقه يمزِّقه. والمِزق: قطاع الثوب الممزوق))(٢٠) فلم يشر صاحب المقاييس إلى أن التمزيق أصل للثوب بل تمزيق أوصاله جزء من أوصافه. واستبدل ابن فارس هذا المعنى حين بحث (الخرق) فقال ((وهو مزق الشيء وجوبه إلى ذلك يرجع فروعه ، فيقال خرقت الأرض أي جبتها، وخرقت الريحُ الأرضَ))(٢١) ولم يشر إلى أنّ الخرق أصل للثوب، ولم يُوقِفْ ابن فارس هاتين المادتين عند نوع محدد حسب ما أراد لهما الجرجاني . لكنّ عالم النيلي في نصّه السابق يرى أنّ الجرجاني لم يخبرنا لمن التقطيع في أصل اللغة ؟! والبحث يرى أنّ الجرجاني أجاب عن هذا السؤال حيث قال:((لإزالة الاتصال من الأجسام التي تلتزق أجزاؤها)) (٢٢)

ثم متابعتنا للدرس البلاغي العربي تجعلنا أمام الاستعارة، لكننا لا نعرف شيئا اسمه (شبه استعارة) التي قال بها الجرجاني، ولم يتوقف أيضا عندها عالمنا / عالم. ولذا فلنتابع أول تعريف للاستعارة يصادفنا به الجرجاني في الأسرار ((اعلم أنّ الاستعارة في الجملة أن يكون لفظُ الأصل في الوضع اللغوي معروفاً تدلّ الشواهدُ على انه اختص به حين وضع، ثم يستعمله الشاعر أو غير الشاعر في غير ذلك الأصل، وينقله إليه نقلا غير لازم فيكون هناك كالعارية)) (٢٣) يترتب على هذا التعريف أنّ هناك استعارة في المفردة وليست في الجملة لأنه يقول: ((اعلم أنّ الاستعارة في الجملة كذا...)) لا يريد أنْ يخبرنا أنّ الاستعارة تحدث في الجملة بل انه يريد أن يوضح أنّ ثمة استعارة في الجملة وصفها كذا، وهذا سيفرض وجود نوع آخر من الاستعارة في المفرد؛ ثم يوصف لنا هذه الاستعارة بالشكل الآتي:-

١- إنّ للفظ أصلاً في الوضع اللغوي .

٢- هذا الأصل معروف تدلّ الشواهد على انه اختص به حين وضع .

٣- ينتقل المعنى من الوضع الذي اختص وتعارف عليه الجماعة إلى استعمال فردي جديد.

٤- النقاط الثلاثة الأولى توضح أن الاستعارة لا علاقة لها بالجمل، بل هي انتقال اللفظ إلى استعمال جديد لا يعني مغادرة المعنى الأصل، ولا يعني أنّ المعنى الجديد هو معنى طارئ، بل هي استعمالات تفكّك الخصوصية التي قالت بها نظرية الوضع اللغوي. ولذا لا داعي إلى الإيهام تحت التسميات ومنها (شبه الاستعارة).

النص الثاني: (واتبعوا النور الذي انزل معه)[٢٤]

رأي الجرجاني:

وضع الجرجاني هذا النص في (الصميم الخالص للاستعارة) كما يسميه ((وحدّه أن يكون الشبه مأخوذا من الصور العقلية وذلك كاستعارة النور للبيان والجهة الكاشفة عن الحق المزيلة للشك النافية للريب)) ويذكر الجرجاني هذا النص، ويعقب فيما بعد قائلاً: ((فأنت لا تشكُّ في انه ليس بين النور والحجة ما بين طيران الطائر وجري الفرس من الاشتراك في عموم الجنس، لانّ النور صفة من صفات الأجسام محسوسة والحجة كلام)) ثمّ يقول ((فليس الشبه الحاصل من النور في البيان والحجة ونحوهما إلاّ أنّ القلب إذا وردتْ عليه الحجة صار في حالة شبيهة بحال البصر إذا صادف النورَ...))[٢٥]

قراءة عالم سبيط النيلي

يدخل النيلي في هذه القراءة من قول الجرجاني (فأنت لا تشكُّ) بمجموعة شكوك تصل إلى خمسة وهي:-

الشك الأول: وجود مفردة (الحجة) التي لم يتضمنها النصُ.

الشك الثاني: نفي الجرجاني وجود العلاقة بين الطائر والفرس في الحركة والجري وهي الثابتة عنده بين النور والحجة.

الشك الثالث : قول الجرجاني: النور صفة من صفات الأجسام المحسوسة.

الشك الرابع: قصر الحجة على الكلام .

الشك الخامس : في قول الجرجاني : إنّ القلب إذا صادف الحجة صار شبه البصر إذا صادف النور.

يبدأ النيلي من **الشك الأول** فيرى أنّ النور ليس استعارة للحجة بل هي استعارة للهدى أو الإيمان أو الحق أو غير ذلك. فقد اعترض النيلي على استعارة الجرجاني وجعلها استعارة للهدى أو غير ذلك، ونقول : إنّ البيان والحجة الكاشفة في قول الجرجاني هي الأداة التي توصل إلى الهدى والحق، أمّا النيلي فقد ذكر الغاية أو الهدف مباشرة من دون ذكر الأداة ، فكلاهما لم ينكر الاستعارة بل كلاهما قالا بها لكنّ الاختلاف في تأويلها، فقد جعلها احدهما هدفا والآخر أداة ، فالأول جعل النور استعارة للأداة التي توصل إلى الهدف، أمّا الثاني فقد جعل النور استعارة للهدف.

ومع **الشك الرابع** وهو اعتبار الحجة كلاماً، أو الكلام حجة يقول النيلي : ((وما أدراه أنّ الحجة كلام... أم يزعم أن انفلاق القمر هو آية معجزة من معاجز النبي ليست بحجة، لأنه ليس كلاماً؟ ... فلماذا قصر الحجة على الكلام ؟))(٢٦)

الشك الثالث: في هذا الشك يصحح النيلي قصد الجرجاني (النور صفة من صفات الأجسام) بأنه يريد الضوء لا النور لانّ ما يحسّه البصر هو الضوء وتقوم أدلة النيلي على ماياتي :

١- النار تضيء ولا تنير.
٢- النهار مضيء وليس منيراً.
٣- قوله تعالى : (فلمّا أضاءت ما حوله)(٢٧) وقوله تعالى: (وداعيا إلى الله بأذنه وسراجا منيرا)(٢٨)

والنتيجة أنّ المحسوس هو الضوء، وليس النور .

ثم يضع النيلي عتبة توضيحية هي (تنبيه) يدخل تحتها بعضا من قراءته لرأي الجرجاني مفادها:

١- على الجرجاني أنْ يميز بين (أُنزِل أليه) و (أُنزِل عليه) و (أُنزِلَ معه) فهي ليست سواء وبعبارته ((كلها سواء أم بينها فرق يُذكر)) (٢٩)

٢- ذكر النص القرآني العبارتين (أُنزِل إليه) و (أُنزِل عليه) مع (الكتاب، القرآن ، كلام الله، وأوحينا إليه) ((إلا هذا المورد الذي ورد فيه النور حيث قال فيه "أُنزِل معه" وهذا كاف لإثبات انه هو نفسه "ص واله" قد انزل وان نورا انزل معه يجب "إتباعه" لا "تلاوته" أو "استماعه"))

يُقدّم النيلي ثلاثة اعتراضات :

أولهما: على العلاقة بين الحجة والنور.
ثانيهما: النور صفة من صفات الأجسام.
ثالثهما: الحجة كلام.

واعتراضاته منطقية بادلتها لان الحجة لم يشترط فيها " الكلام" حتى وإن كانت مرادفة للدليل بل تظل أمرا نرجع إليه أو نقصده لحاجتنا إلى العمل به(٣٠) فقد قصر الجرجاني الحجة على الكلام وكأنه يغلق الحديث في هذا القصر ، ولذا لم يكن كلام الجرجاني مقنعا للنيلي أو لنا، حيث إنّ النيلي قرأ هذه المفردة قراءة قرآنية قبل القراءة البشرية ، فالاستعمال القرآني لم يقصر هذا اللفظة على الكلام، ومن ذلك آية المباهلة فهي واحدة من الحجاجيات ولم تكن كلامية، بل الابتهال فعل يتضمن الحجة، وهناك الكثير من المواضع في القرآن الكريم تشير إلى أنّ الحجة لم تكن مقصورة على الكلام.

ويشكُّ النيلي في نفي العلاقة بين الحجة والنور بأنّها ليست كالعلاقة بين الطائر والفرس ،لكنّه لم يوضّح لماذا يشكُّ؟! ولذا نشكُّ بدلا منه، لانّ الجرجاني في خطابه يترك مدخلا للشك إذْ يرى ان لا اشتراك أو علاقة بين النور والحجة، لأنهما لا يشتركان في عموم الجنس مثلما يشترك الطائر والفرس؛ ودليله أن النور صفة من صفات الأجسام المحسوسة أمّا الحجة فهي كلام. ونقول : إنّ عموم الجنس يفترض وجود الأنواع، وسيكون الاختلاف – حتما- في الأنواع ،ولذا فهناك علاقة يؤكدها الجرجاني بين الطائر والفرس والماء هي علاقة الحركة؛ فالنور الذي يقول عنه الجرجاني إنّه صفة الأجسام المحسوسة - معتمدا النص القرآني – سنطبقه على النص نفسه (أي القرآن) لكننا سنجد أن الله – حاشا لله- جسم محسوس، لأنه يصف نفسه بالنور ، فإذن هو محسوس – حسب فرضية الجرجاني – ولذا عدّل النيلي تعبير الجرجاني حينما جعل الضوء بدلا من النور.

النص الثالث:(مثل الذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل أسفارا)(٣١)

رأي الجرجاني:

يعتمدُ رأي الجرجاني في قراءة هذا النص على إدراكه وجه الشبه وفهمه، فهناك وجه الشبه منتزع من شيء واحد، والآخر منتزع من عدّة أمور يجمع بعضها إلى بعض، ثم يستخرج من مجموعها الشبه، وهذا ما يتحقّقُ في الآية الكريمة، فالشبه ((منتزع من أحوال الحمار وهو انه يحمل الأسفار التي هي أوعية العلوم، ومستودع ثمر العقول، ثم لا يحسُّ بما فيها ولا يشعر بمضمونها، ولا يفرّق بينها وبين سائر الأحمال التي ليست من العلم في شيء)) (٣٢) ثـمّ يقول: ((فالحمل في هذه الآية من هذا القبيل أيضا لأنّه تضمّن الشبه من اليهود لا لأمر يرجع إلى حقيقة الحمل، بل لأمرين آخرين احدهما: تعديه إلى الأسفار والآخر: اقتران الجهل للأسفار به)) ثم يقول: ((فالحمل – ههنا- نفسه موجود في المشبه بالحمار، ثم التشبيه لا ينصرف إليه من حيث هو حمل، وإنما ينصرف إلى ما ذكرت لك من عدم الجدوى والفائدة)) (٣٣).

قراءة عالم سبيط النيلي

يقول عالم النيلي: ((ظنّ الجرجاني أن التشبيه لليهود وإنما هو للذين "حمِّلوا التوراة" ! وزعم أن التشبيه هنا معقود بين اليهود والحمار! وإنما هو تشبيه مؤلَّفٌ من أربعة أجزاء جزءان ظاهران،

وجزءان خفيان...)) (٣٤) ثم يقول: ليست كلُّ اليهود هم الذين حملوا التوراة كما يرى الجرجاني وإنما يحتاج هذا الكلامُ نظراً دقيقاً يعتمد نظام المجموعات؛ وأدلته على ذلك هي :-

١- إنّ الأسفار هي كتب العلم ، ومعروف للجميع أنّ حملة العلم خواص اليهود، لا اليهود كلهم.

٢- لو كان التشبيه لليهود كلهم لكان قوله تعالى بهذا اللفظ ولما كان يستدعي أنْ يقول: (حُمِّلوا التوراة)

وينتظر القارئ من عالم سبيط النيلي أنْ يبين لنا الأجزاء الأربعة الظاهرة والخفية حين قال :إنَ التشبيه مؤلف من أربعة أجزاء؛ قبل أنْ يفكك قول الجرجاني في اختيار العموم بدل الخصوص في اليهود، ويبدو أنه كان يريد من الأجزاء الأربعة عمليات تبرير إطلاق لفظ (الحمار) على (الإنسان) التي ذكرها في حديثه عن الحقيقة والمجاز(٣٥) على الرغم من اتفاقنا مع عالم في وصف الجرجاني بحثه بـــ(الدقيق) لأنه ترك وصف اليهود بالعمومية رغم ذكره لمفردتي (العلم والجهل) في أكثر من موضع. ويعترض النيلي على فهم الجرجاني معنى الأسفار بأنها كتب العلم عند اليهود ((لقد حسب أنّ الأسفار هي أسفار التوراة، فظنّ أنها كتب العلم))(٣٦) ثم يقول: إنّ مفردة الأسفار التي يستعملها القرآن على أصلها اللغوي لا على سبيل المجاز كما سميت به أسفار اليهود.

ولن نقف موقف المدافعين عن فهم الجرجاني، لكننا نفهم (الأسفار) من أصلها اللغوي أنها ((الكتابة. والسفرة ، الكتبة، وسمّي بذلك لانّ الكتابة تُــسفر عمّا يحتاجُ إليه من الشيء المكتوب)) (٣٧) ونحن نسأل ما الذي تسفر عنه الكتابة التي نحتاج إليها ؟ أو ليس العلم هو الذي نحتاجه ممّا تسفر الكتابة عنه ، ثم لم يقل الجرجاني إنّ أسفار اليهود هي مجاز لاستعمال الأسفار في الأصل اللغوي.

كما وقف عالم النيلي مع هذا النص وقفة سابقة من هذا الكتاب (الحل القصدي) وذلك في مبحث (الحقيقة والمجاز) الذي بُنيَ عليه فهمُه للنص القرآني، ممّا ذكره النيلي في فهم الحقيقة التعريف القائل: إنّ الحقيقة ((كلُّ كلمةٍ أُفيد بها ما وضعت له في أصل الاصطلاح الذي وقع التخاطب به)) (٣٨) وعقّب النيلي على هذا النص قائلا: ((واضح أن ميثم – وهذه هي عبارته – حذرٌ جداً في تعريف الحقيقة ، لأنه أدرك أن تعريف المجاز مناقض لفكرة الاعتباطية حينما حدد ان لكل لفظ معنى وضع له وأذن فلا اعتباطية، وأراد التخلص من ذلك عند تعريف الحقيقة فجعلها تظهر خلال التخاطب تخلصا من الإقرار بوجود قيمة مستقلة لكل لفظ))(٣٩) النص الذي ينقله النيلي وينسبه إلى ميثم البحراني شارح نهج البلاغة هو ليس لميثم، بل هو قول ابي الحسين البصري في كتابه المعتمد(٤٠)

وهو منقول من دون تصرّف عن البصري ، وما نُسِبَ – أيضا – لميثم في وضع عبارة (وقع التخاطب) هي ليست لميثم أيضا، بل هي من وضع الأصوليين[٤١] ، وجعلوه قيدا على التعريف السابق الذي يقول عن الحقيقة: إنها ((اللفظ المستعمل فيما وضع له)، وبذلك لا يمكن أنْ نحكم بالنتائج التي وصل إليها عالم النيلي. كما لا يجوز هذا القفز على تعريف المجاز في المدونة البلاغية وأخذه من مفكر لا علاقة له بالبلاغة بل هو ناقل ومستثمر للمفاهيم البلاغية. كما ادخل النيلي فن التشبيه ضمن مبحث (الحقيقة والمجاز) وهذا أمر يحتاج الدقة لان من أهداف التشبيه هو التقريب، أما المجاز فهو تجاوز هذا التقريب.

مفهوم الكذب بين الجرجاني وعالم سبيط النيلي

يقدّم عالم سبيط النيلي نقدا لا يخلو من القسوة الراديكالية لمقاربة الجرجاني مفهوم (الكذب والصدق) وعلينا مراجعة هذا الموقف وتحديد التصورين عبر النقاط الآتية :-

أولاً:عنوان المحور الذي اشتغل من خلاله النيلي وهو عنوان داخلي ضمن عنوانات (إبطال بلاغة الجرجاني) ويتشكل هذا العنوان من البنية التركيبية الآتية (دفاع عن الكذّابين والكذب يؤسسه الجرجاني) [٤٢] وتتألف هذه البنية من الوحدات اللغوية الآتية :-

١- جملة اسمية ، المبتدأ محذوف تقديره (هذا) والخبر (دفاعٌ).
٢- شبه جملة (عن الكذابين والكذب).
٣- جملة فعلية (يؤسسه الجرجاني).

هذه الوحدات اللغوية تكشف عن عنوان يبحث فيه النيلي عن تعقيد الجملة لا تيسيرها، فقد بدأ بنكرة تدل على الشيوع والعموم لكنّه راح ينقذها بجملة فعلية (يؤسسه الجرجاني) فهو تأسيس للجرجاني ولم يكن دفاعا منتميا له، وهذه مغالطة في تأريخ النقد العربي سنبينها لاحقاً.

ثانياً: بدأ النيلي بالكذّابين ثم انتقل إلى الكذب؛ أي انه ابتدأ بالموصوف ثم انتقل إلى الصفة (بالمعنى الأخلاقي لا بالمعنى النحوي) وقراءة هذا العنوان توحي بتبرير الجرجاني فعل الكذّابين ثم فعل الكذب، لكنّ القاعدة التي يقبلها العقل تقول: البداية من الصفة ثم الانتقال إلى الموصوف أي: أنْ تظهر تبرير وجود الصفة ثم تظهر تبرير وجودها في الموصوف؛ وهذا يدلّ على انشغال النيلي بالذات لا بالأفعال، وبالمبدع لا بالنص الإبداعي.

ثالثاً: المبحث الذي يشتغل عليه الجرجاني هو مبحثٌ نقديٌّ وليس مبحثا بلاغيا كما يتصوّر النيلي فهو مبحث (الصدق والكذب)، وهي قضية نقدية مهمة في تأريخ النقد العربي، وتنتمي لها قضية المبالغة. كما أنّ الجرجاني كان منشغلا بموضوع نقدي آخر وهو يعرض لفكرة الصدق والكذب وهو موضوع (السرقات)؛ لكنّ عالمنا/ عالم كان مصرّا على أن يلحق هذا المبحث بالبلاغة، بل يستنكر دخوله ضمن البلاغة وكأنّه دخل عنوة فيها، حيث يقول: ((ولا يبقى للبلاغة أي مقولة حينما تناقش المقولة الغريبة عن البلاغة من الأصل – اعني مقولة "خير الشعر أكذبه" – لان البلاغة أخذت اسمها هذا من بلوغ الكلام المراد منه)) (٤٣) ونحن بدورنا نقول لعالمنا عالم (رحمه الله) هنا تكمن حقيقة مفهوم (البلاغة) هي تحقيق المراد بأية وسيلة كانت سواء بالكذب أم بالصدق أم بالحيلة أو المخاتلة، فالكذب احد أهم الأنساق المتشكلة في مفهوم البلاغة، ولذا لا نختلف مع النيلي حول بعض أكذوبة المجاز، ونعتقد بضرورة فهم البلاغة فهما دقيقا بعيدا عن النرجسية العربية المسماة (بلاغة العرب) و (حلاوة اللسان) فمن خلال البلاغة يمكننا تسويق الكثير من الأفكار التي لا تجد سوقا أو تقبلا لها.

ونعود إلى العنوان الذي جعله النيلي عتبةً لعمله سنجده من خلال النقاط الثلاثة يتصف بالضعف (دفاع ... يؤسسه) فالجرجاني لم يكن مؤسسا لقضية الصدق والكذب، بل لها أصول وجذور تضرب في أفق التفكير العربي قبل الإسلام، ثم ابن قتيبة ، وابن طباطبا وقدامة وغيرهم من النقاد الذي سبقوا الجرجاني الذي لم يكن إلاّ مستثمراً أفكار من سبقه. ويبحث عالم مقاربة الجرجاني عبر الموازنة بين مقولتين متناقضتين هما (خير الشعر أكذبه) و (خير الشعر أصدقه) ويقول: ((من أول مفردة يؤكد لك أسلوبَه المريضَ الكامنَ في نفسه، لأنَّه قال هناك: " فهذا مراده" وقال هنا: "يجوز أن يكون مراده"!)) (٤٤) ويبدو أن النيلي كان يبحث عن منطقة يفكك من خلالها قول الجرجاني بل يفكك المنظومة الإيديولوجية التي ينتمي لها عبد القاهر؛ لان هذا النص لا يفهم بهذا الشكل، إذ علينا العودة إلى ما يسبقه، فقول الجرجاني ((وكذلك قول من قال "خير الشعر أكذبه" فهذا مراده لان الشعر لا يكتب من حيث هو شعر فضلاً ونقصاً))(٤٥) فقوله: (فهذا مراده) اسم الإشارة يحيل إلى جملة التعليل التي قالها الجرجاني قبل هذا النص وهي ((لان هذا الكذب لا يُبيَّن بالحجج المنطقية، والقوانين العقلية،...))(٤٦) وليس إشارة إلى مقولة (خير الشعر أكذبه) كما تصوّر النيلي؛ فبعد ان عرض الجرجاني مقولة الضد (خير الشعر أصدقه) قال: ((فقد يجوز أن يُراد به أنّ خير الشعر ما

دلّ على كلمة يقبلها العقل)) فهذا النص لا يدلّ على وجود مرض كامن في نفس الجرجاني، كما انه نص لا يتسربه النسق المضمر بل النسق الظاهر.

أمّا حكم الجرجاني في الموازنة عبر اختياره مفردة (أولى) فهذا أمر شائع في الخطاب النقدي العربي القديم ولا يحتاج هذا الرفض من قبل النيلي لان مفردة (أولى) هي مفردة تفضيلية يبرر وجودها انتشارها على مدار الخطاب القديم منذ نشأة التفكير النقدي مثل بعض المفردات التفضيلية الأخرى (اشعر، اغرب، أجمل، أعذب وغيرها) من المفردات التي تدلّ على تفطن العرب إلى شعرية النص والاختلافات النوعية في الجنس الأدبي، وللأسف لم يكن عالم سبيط ذوّاقاً حتى يستشعر جمالية النص الأدبي بل كان يشتغل بذهنية العالم المتأمّل، ثمّ لابدّ من تأكيدنا مرة أخرى على ما ذكرناه في الإضاءة من أن كتاب (أسرار البلاغة) كتاب يحمل همّاً نقديا أدبيا ولم يكن منشغلا بالنص القرآني كما يتصور الكثير من دارسي ومؤرخي البلاغة العربية ومنهم المرحوم عالم سبيط النيلي الذي لا نحتاج إلى مقولته ((واسأل مترجمي الجرجاني حيث وصفوه بالورع والتقوى ! اسألهم لو عُرِضَت المقولتان على النبي (ص واله) وهو سيد البلغاء من ولد ادم ، رغم انف الجرجاني سيؤيد المقولة الأولى أم الثانية ؟)) وبعيدا عن (التقوى والورع) لأنّها أوصاف يطرحها الذين يبجلون الأسماء ويتركون النصوص، ونحن نحتاج قراءة النصوص لا قراءة الأسماء، أمّا المقولتان فهما يمثلان الصدق الفني، والاختلاق، والتخييل، والتمثيل الجمالي ((فالكذب والخيال فعلان نفسيان وشاعريان تراهما العين فوق حدود الواقع والماثل والحقيقة الحسية)) (٤٧) وبذلك لا يمكن أن نعامل النص الإبداعي معاملة الفتوى وألاّ نحكم على الخيال بلغة الحلال والحرام ولا نقتل الاختلافات والصور الإبداعية بمنطق التفكير.

قراءة النيلي لنظرية النظم الجرجانية

سنتجاوز الكثير ممّا قيل حول نظرية النظم الجرجانية، ونبدأ من وصف النيلي لولع الجرجاني بافتراض الأشياء، فمن مدخل (دلائل الإعجاز) تبدأ مسألة الربط بين النص القرآني ونظرية النظم، ويطرح الجرجاني سؤالا افتراضياً مفاده : إذا كان النظم موجودا في كلام العرب فما الذي تجدد في القرآن الكريم؟ هذا سؤال القارئ الافتراضي الذي يعيبه عالم النيلي على الجرجاني، ونحن نقول:

القارئ الافتراضي/ المفترَض أمر طبيعي في المدونة التراثية العربية النقدية، واللغوية، والبلاغية، ويبدو انه متسرب في الحقول المعرفية العربية كافة، ولم يكن افتراضيا فحسب بل هو هاجس منبثق من تشظي الثنائيات في ذهنية العربي. حيث ((أنّ الناقد العربي كثيرا ما يستخدم صيغة الخطاب المباشر وكأنّ المخاطب أمامه وجها لوجه، ويبدو ان الناقد العربي أراد من ذلك أن يبني صيغة من صيغ الحوار المباشر مع المتلقي من خلال افتراض حضوره الدائم مكانا وزماناً)) (٤٨) ويمكن أن يُعدَّ هذا القارئ جزءاً من عملية التأليف الضمني فهو ((تقنية من تقنيات الكتابة ، ويتحول إلى حيلة فنية ومجاز)) (٤٩). ويرى الجرجاني في المدخل أن في السؤال الافتراضي هو سؤال خصم ضال! ، ولا نعلم أ يمثل السؤال ضلالة أم هو حالة من التأمّل والتدبّر في فهم النص ؟ أ محرم أن يكون هناك سؤال أم المحرم أن نتأمّل ؟ يبدو أنّ الجرجاني لم يؤسّس للكذابين والكذب كما رأى عالم بل كان يؤسس إلى بلاغة الصمت والقمع ليكون هو المتكلم والسائل، وما على الآخر إلا أن يتقبّل.

ثم يرفض عالم النيلي ما تقدّم به الجرجاني حول موضوعة الفصاحة مستفهما بأسلوب إنكاري ((مَنْ هي الأمة التي آمنت قبل الجرجاني أن الفصاحة في اللفظ الواحد ؟ وأي عاقل أو جاهل صغيرا كان أم كبيرا آثروا عنه انه ذكرَه قبل ذلك)) (٥٠) فإذا كنّا نتوافق مع النيلي بعض الشيء في مسألة (القارئ المفترَض) فلا نعلم ألم يطّلع النيلي (رحمه الله) على (سر الفصاحة) لابن سنان الخفاجي وهو كتاب متخصص في الفصاحة وفيه يرى المؤلف أن (الفصاحة نعتٌ للألفاظ) ثم جعل شروطا تتحكم في هذه الفصاحة منقسمة إلى قسمين:-

الأول : يوجد في اللفظ الواحد على انفرادها **والثاني** : يوجد في الألفاظ المنظومة بعضها مع بعض(٥١).

فأين هو العاقل أو الجاهل الذي آثروا عنه هذا القول؟ ، أمّا ما ذكره الجرجاني فما هو إلاّ رؤية إيديولوجية خلافية بين الخفاجي (ت٤٦٦هـ) والجرجاني (ت٤٧٤ه). ولذا يستغرب النيلي من عدم ذكر الجرجاني الذين يتحدّثون عن الفصاحة بأسمائهم وكتبهم(٥٢) فهذا هو المسار الذي عمل عليه الجرجاني في الاختلاق وقراءة الرأي مثلما فعله مع الجاحظ في موضوعة (مراتب البيان الخمس) قائلاً: ((ودخل على الناس ما دخل عليهم فيه، فقد سبقتْ إلى نفوسهم اعتقادات فاسدة وظنون رديّة))(٥٣)، كما اختلف مع ابن قتيبة في تقسيم العلاقة بين اللفظ والمعنى من دون أن يشير إلى اسم ابن قتيبة وكتابه (٥٤).

ثم لابدّ من بيان صورة النظم عند الجرجاني الذي فرّق بين الحروف المنظومة والكلم المنظوم؛ فقد كان اعتباطياً في نظم الحروف داخل الكلمة حيث يقول: إنّ ((نظم الحروف هو تواليها في النطق،

وليس نظمها بمقتضىً عن معنى، ولا الناظم لها بمقتف في ذلك رسماً من العقل اقتضى ان يتحرّى في نظمه لها ما تحرّاه، فلو أن واضع اللغة قد قال (ربض) مكان (ضرب) لما كان في ذلك ما يؤدي إلى فساد)) أمّا نظم الكلم فلم يجعله الجرجاني اعتباطيا بل قصدياً حيث يقول : ((أمّا "نظم الكلم" فليس الأمر فيه كذلك، لأنك تقتفي في نظمها آثارَ المعاني، وترتِّبها على حسب ترتُّب المعاني في النفس. فهو إذن نظمٌ يُعتبر فيه حالُ المنظوم بعضه مع بعض، وليس هو "النظم" الذي معناه ضمُّ الشيء إلى الشيء كيف جاء واتفق)) (٥٥) وهذه إضاءة علينا أن نراعيها ونظهر من خلالها منطقة الضعف أو المؤاخذة أو فهم النظرية عند الجرجاني. ثم يقول النيلي: ((إنّ ولع الجرجاني بنظريته أعماه عن هذا السؤال ولو كان سأل نفسه لأعرض عن نتيجته العجيبة)) (٥٦) فلو قرأنا هذه الصفحة نفسها التي أورد فيها النيلي هذا الإشكال لما وجدنا أو فهمنا السؤال حتى وإنْ كان ضمنياً، ولذا سنبقى نتأمّل هذه الفرضية وننتظر الإجابة.

ويبدو أنّ النيلي كان حذقا في فهم ما بين السطور، إذ تابع الجرجاني في قضية (التأويل والتقدير) حيث كان للجرجاني كلام يمنع فيه التأويل ويُرضي أصحاب المنهج القصدي، لكنّ النيلي لم يشر إلى هذا النص الذي يقول فيه الجرجاني: ((أنّك تستطيع أن تنقل الكلام في معناه عن صورة إلى صورة، من غير أن تغير من لفظه شيئا، أو تحوِّل كلمة من مكانها إلى مكان آخر، وهو الذي وسّع مجال التأويل والتفسير، حتى صاروا يتأولون في الكلام الواحد تأويلين أو أكثر، ويفسِّرون البيت الواحد عدّة تفاسير)) (٥٧) فلم يذكر النيلي هذا النص، ولم يهتم به، لأنه نص نقدي يشتغل على النص الإبداعي الشعري، وعالمنا عالِم كان متحمسا للنص القرآني لا للبلاغة بشكل عام أي: أنه كان ينظر إلى البلاغة من حيث تفسيرها النص القرآني، ولذا ترك هذا النص وحاول أن ينجح في اصطياد الجرجاني حينما رفض التقدير في قوله تعالى: (ولا تقولوا ثلاثة انتهوا خيرا لكم)(٥٨) ثم قدّر وهو يشعر بخطورة التقدير. إذ رفض الجرجاني تقدير المفسرين أن يجعلوا (ثلاثة) خبرا، والمبتدأ (آلهتنا) وكان مبرر رفض التفسير مبررا منطقيا يتلاءم مع تقديره، حيث يقول: ((انك إذا نفيت، فإنما تنفي المعنى المستفاد من الخبر عن المُبْتدإ، ولا تنفي معنى المبتدإ. فإذا قلتَ: ((ما زيد منطلقاً)) كنتَ نفيتَ الانطلاق الذي هو معنى الخبر عن زيد، ولم تنفِ معنى زيد ولم توجب عدمه)) (٥٩) وسيطبّقُ هذا التبريرَ على النص القرآني، ولذا كشف الجرجاني عن تقديرين.

أولهما: تقدير المفسرين (ولا تقولوا آلهتنا ثلاثة) أي : آلهتنا ليسوا ثلاثة فالنفي تحقق في العدد، أي: ليسوا ثلاثة لكنّ الآلهة ثابتة وغير منفية، وبصريح قول الجرجاني: ((قد نفينا أن تكون عدة الآلهة ثلاثة، ولم ننف أن تكون آلهة))

ثانيهما: تقدير الجرجاني ((ولا تقولوا لنا آلهة ثلاثة = أو: في الوجود آلهة ثلاثة)) فثلاثة صفة للآلهة - حسب رأي الجرجاني - وليست خبرا ، ثم حُذف الخبر " لنا " أو " في الوجود" ثم حُذف الموصوف "آلهة" فبقي ((ولا تقولوا ثلاثة)) ولذا فالمنفي هو (في الوجود) أو (لنا) ممّا يدفع إلى نفي وجود الآلهة، ونص قوله: ((فبقى " ولا تقولوا آلهة ثلاثة" وليس / في حذف ما قدّرنا حذفه ما يتوقف في صحته)) (٦٠).

ردُّ عالم سبيط النيلي : ((فانظر ماذا فعل ؟ فقد عاد إلى ما بدأوا به وفعل أسوأ ممّا فعلوا. ذلك لان النهي على تقديره قد تعلّق مرة أخرى بالعدد: أي لا تقولوا لنا ثلاثة آلهة، بل قولوا أربعة أو عشرة أو مائة لا فرق. فالمنهي عنه هو الثلاثة فقط)) (٦١). لا نعلم أياً منهم يملك مكرا ثقافيا أكثر من الآخر في التعامل مع النص، فالجرجاني تحايل في التقديرات وافترض (النفي) معنىً بديلا من (النهي) تركيباً، ولسنا متفقين إذا كان يقصد من النهي دلالة النفي، فالدلالة المجازية التي يخرج إليها النص القرآني هي اقرب إلى (التوبيخ) ذلك المعنى الذي يـُوجَّهُ إلى المدّعي أو الكاذب(٦٢) فما يلاحظ على نص الجرجاني هو عبارة (النفي) لكنّ النص القرآني المدروس لا يوجد فيه غير تركيب النهي؛ الأمر الآخر الذي يُسأل عليه الجرجاني ولم يسأله عالم بشكل صريح هو نفيه للخبر وإثباته للمبتدأ في التقدير الأول أي : تقدير المفسرين، لكنّه أخفى هذا القاعدة الأسلوبية في التقدير الثاني أي : تقديره، فإذا كان تقدير المفسرين يثبت الآلهة، وينفي الخبر (وهو العدد ثلاثة) فإنّ تقدير الجرجاني لابدّ أن يثبت الآلهة وينفي الخبر(لنا/ أو في الوجود) وهذا ما لم يصرّح به الجرجاني أو حاول أن يغض البصر عنه لكنّ النيلي كان ماكرا في الدخول إلى نصّه واثبات تلك الحقيقة. مثلما عمل على إثبات النهي بدلا من النفي المقترح من الجرجاني.

(دلائل الإعجاز) كتاب في الإعجاز أم في البلاغة ؟

شكّلتُ هذا العنوانَ الداخلي من سؤال قائم على التصور وينتظر التعيين، ومعلوم أن أكثر الدارسين السابقين والمعاصرين ومنهم عالم سبيط النيلي يرون أنّ هذا الكتاب هو في (إعجاز القرآن) ونحن لا نختلف كثيرا عنهم، لكنّ فكرة الإعجاز لم تكن هي المؤسسة والمنتجة لهذا الكتاب

لأنه كما قال عنه الجرجاني ((كلام وجيز يطّلع به الناظر على أصول النحو جملة))(٦٣) ولم يقل الجرجاني: إنّه كتاب في إعجاز القرآن فهو كتاب يعتني بدلالة التراكيب ليست القرآنية وحدها، بل الإبداعية على نحو عام، ويبدو أنّ فكرته الاشعرية في الإعجاز ضمّنها في رسالته الشافية التي ألحقها المحققون بكتابه (الدلائل) ولا يمنع تصريحنا هذا من القول: إنّ الجرجاني جعل من نظرية (النظم) طريقاً لعرض أفكاره العقائدية سواء اخذ معظمها من القاضي عبد الجبار المعتزلي أم اعتمد على ذاته في عرضها. ويتّفق البحث مع النيلي في أنّ الجرجاني لم يكن موفقا في الإجابة عن رد سؤال الخصم المفترَض حول الاختلاف بين نظم الشعر ونظم القرآن؛ فقد ذكر الجرجاني في مدخل الدلائل أن كتابه يكشف عمّا يحدد نظم القرآن عن غيره من التراكيب، أي: أنّه ألزم نفسه بعد أن طرح سؤال الخصم، وحاول أنْ يجعل كتابه مفتاحا للإجابة عن هذا السؤال، لكنّ الحقيقة – كما قال النيلي- انه لم يفرّق بين مجاز القرآن العقلي ومجاز الشعر العقلي؛ ويبدو أن عالمنا / عالم كان قد تمحّور في بنية الكتاب ليفكك الرأي لا يقرأه فحسب.

الهوامش والإحالات

١. ينظر النقد العربي صورة ثانية، مصطفى ناصف: ٧

٢. ينظر: البلاغة تطور وتاريخ، شوقي ضيف: ٥٧

٣. ينظر على سبيل المثال نظرية الإعجاز القرآني وأثرها في النقد القديم ،احمد سيد محمد عمار: ١١

٤. إعجاز القرآن، الباقلاني، ٨

٥. ينظر في هذا الشأن ما كتبه د محمد العمري في (البلاغة الجديدة بين التخييل والتداول)

٦. دلائل الإعجاز: ٣

* ينظر على سبيل المثال كتبه (اللغة الموحدة – تفنيد المبدأ الاعتباطي وتأسيس مبدأ القصدية في علم اللغة العام) و (الحل الفلسفي- بين محاولات الإنسان ومكائد الشيطان) (المدخل إلى نظام المجموعات – دراسة في تفصيل المجموعات وبيان خصائصها في ضوء مفاهيم النظام القرآني) وغيرها من كتبه الأخرى

٧. ينظر: عتبات جيرار جينيت ، ١١٣

٨. الحل القصدي للغة، ٦

٩. ينظر: عتبات جيرار جيينت ، ١٢٢

١٠. الحل القصدي: ٢٦٥

* يريد البحث من كلمة "المعاصرة" المدلول الزمني لها، ولم نقل (الدرس البلاغي الحديث)، لان هذا الأمر سيدفعنا إلى المقاربة بين طروحات الجرجاني والدرس البلاغي الحديث أي المتسم فنيا بالحداثة، وكذلك الدرس الأسلوبي وهذا لا نعمل عليه لأنه لم يكن ضمن منهجية البحث.

١١. ينظر: المطابقة والاختلاف، د عبد الله إبراهيم، ٩

١٢. الحل القصدي للغة:٢٦٦

* مصطلح المحاكمة مأخوذ من عالم سبيط النيلي في كتابه نفسه (٢٦٦)

١٣. الحل القصدي للغة:٢٦٨

١٤. ينظر: المصدر نفسه: ٢٦٣

١٥. ينظر: أسرار البلاغة: ٢٠

١٦. سورة سبأ: الآية ٣٤

١٧. أسرار البلاغة، ٥٢

١٨. المصدر نفسه، ٥٣

١٩. الحل القصدي:٢٧١

٢٠. معجم مقاييس اللغة : م٥/ ٣١٨

٢١. المصدر نفسه : م٢/ ١٧٢

٢٢. أسرار البلاغة، ٥٣

٢٣. المصدر نفسه:٣١-٣٢

٢٤. سورة الأعراف :١٥٧

٢٥. أسرار البلاغة: ٥٧

٢٦. الحل القصدي: ٢٧٥

٢٧. سورة البقرة: الآية: ١٧

٢٨. سورة الأحزاب: الآية: ٤٦

٢٩. المصدر نفسه: ٢٧٦

٣٠. اللسان والميزان، طه عبد الرحمن: ١٣٧

٣١. سورة الجمعة: الآية ٥

٣٢. أسرار البلاغة: ٨٦

٣٣. المصدر نفسه: ٩٠-٩١

٣٤. الحل القصدي: ٢٨٠

٣٥. ينظر الحل القصدي: ٤٠-٤١
٣٦. المصدر نفسه: ٢٨٣
٣٧. معجم مقاييس اللغة:م٣/ ٨٣
٣٨. الحل القصدي: ٣٧
٣٩. المصدر نفسه: الصفحة نفسها
٤٠. ينظر: المعتمد، أبو الحسين البصري:ج١/ ١٧
٤١. ينظر على سبيل المثال (الإبهاج) للسبكي : ج١/ ١٢٧
٤٢. ينظر: الحل القصدي: ٢٨٥
٤٣. المصدر نفسه :٢٨٨-٢٨٩
٤٤. المصدر نفسه: ٢٨٦
٤٥. أسرار البلاغة:٢٢٦
٤٦. المصدر نفسه:٢٢٥
٤٧. القصيدة والنص المضاد، عبد الله الغذامي:٢٧
٤٨. استقبال النص عند العرب، محمد المبارك: ٣٣
٤٩. المجاز بين البلاغة والتفكيك، طارق النعمان: ١٩٣
٥٠. الحل القصدي: ٣٠١
٥١. ينظر: سر الفصاحة، ابن سنان الخفاجي: ٥٤
٥٢. الحل القصدي:٣٠٣
٥٣. ينظر: دلائل الإعجاز: ٦
٥٤. المصدر نفسه: ٣٦٥
٥٥. المصدر نفسه: ٤٩
٥٦. الحل القصدي:٣١٣
٥٧. دلائل الإعجاز: ٣٧٤
٥٨. سورة النساء: الآية: ١٧١
٥٩. دلائل الإعجاز: ٣٧٩
٦٠. المصدر نفسه : الصفحة نفسها
٦١. الحل القصدي: ٣١٦
٦٢. ينظر: جمالية الخبر والإنشاء ، حسين جمعة: ١٢٨
٦٣. دلائل الإعجاز: ٣

المصادر والمراجـع

١- الإبهاج ، السبكي، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، دار الباز – مكة د- ت

٢- استقبال النص عند العرب، محمد المبارك،المؤسسة العربية للدراسات والنشر، الطبعة الأولى، ١٩٩٩

٣- أسرار البلاغة في علم البيان ، عبد القاهر الجرجاني، علّق حواشيه محمد رشيد رضا، دار المعرفة – لبنان ط١- ٢٠٠٢

٤- إعجاز القرآن ، أبو بكر الباقلاني، تحقيق السيد احمد صقر، دار المعارف الطبعة السابعة، ٢٠٠٩

٥- البلاغة الجديدة بين التخييل والتداول، د. محمد العمري، أفريقيا الشرق- المغرب ٢٠٠٥

٦- البلاغة تأريخ وتطور، د. شوقي ضيف، دار المعارف- ١٩٦٠

٧- جمالية الخبر والإنشاء دراسة جمالية بلاغية نقدية،د حسين جمعة،منشورات اتحاد الكتاب العرب دمشق ٢٠٠٥

٨- الحل القصدي في مواجهة الاعتباطية، عالم سبيط النيلي،دار المحجة البيضاء،بيروت-لبنان ط١- ٢٠٠٧

٩- دلائل الإعجاز، عبد القاهر الجرجاني ، تح محمود محمد شاكر، مكتبة الخانجي الطبعة الخامسة،٢٠٠٤

١٠- سر الفصاحة،ابن سنان الخفاجي،شرح وتصحيح عبد المتعال الصعيدي،مطبعة محمد علي صبيح وأولاده،١٩٦٩

١١- عتبات جيرار جبينت من النص إلى المناص، عبد الحق بلعابد، تقديم سعيد يقطين، الدار العربية للعلوم - ناشرون،منشورات الاختلاف،الطبعة الأولى - ٢٠٠٨

١٢- القصيدة والنص المضاد، عبد الله الغذامي، المركز الثقافي العربي الدار البيضاء،ط١ - ١٩٩٤

١٣- المطابقة والاختلاف بحث في نقد المركزيات الغربية، د. عبد الله إبراهيم ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، الطبعة الأولى- ٢٠٠٤

١٤- المعتمد، أبو الحسين البصري، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى ١٤٠٣ه

١٥- معجم مقاييس اللغة ، احمد بن فارس بن زكريا، تحقيق وضبط عبد السلام محمد هارون، دار الكتب العلمية – إيران – قم، د- ت

١٦- مفاهيم المجاز بين البلاغة والتفكيك ،طارق النعمان، ميريت للنشر والمعلومات- القاهرة، الطبعة الأولى -٢٠٠٣

١٧- اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، طه عبد الرحمن، المركز الثقافي العربي، الطبعة الثانية – ٢٠٠٦

١٨- نظرية الإعجاز القرآني وأثرها في النقد القديم ، احمد سيد محمد عمار، دار الفكر- دمشق، الطبعة الثانية- ٢٠٠٣

١٩- النقد العربي صورة ثانية ، مصطفى ناصف، عالم المعرفة، ٢٥٥، ٢٠٠٠